NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 5 1986

Jean-Paul II à Paray-le-Monial ou Pourquoi le «Coeur»?

Édouard GLOTIN (s.j.)

p. 685 - 714

https://www.nrt.be/it/articoli/jean-paul-ii-a-paray-le-monial-ou-pourquoi-le-coeur-194

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Jean-Paul II à Paray-le-Monial ou Pourquoi le « Cœur » ? *

L'année du pèlerinage de Jean-Paul II à Paray-le-Monial va coïncider avec un tricentenaire : le 21 juin 1686, après des mois d'hésitation, la communauté de sainte Marguerite-Marie tout entière y vénéra l'Icône sacrée du Cœur de Jésus.

Une symbolique très précise – excluant toute autre figuration graphique de l'Humanité de Jésus que l'association du Nom et du Cœur – régissait la construction de ce qu'il est convenu d'appeler la première image du « sacré Cœur » [1]. Au Sinaï, lorsqu'il avait reçu l'ordre d'ériger la Tente de l'Alliance, Moïse avait su que la copie devrait être rigoureusement conforme au Modèle qui lui avait été montré sur la Montagne (*Ex 25,* 40). Ainsi, toutes proportions gardées, en alla-t-il du « Cœur » : sa première « Icône » le dépeignait entièrement « déchiré par le milieu » (*Mt 27,* 51), à l'instar de ce Voile de la chair du Christ (*He 10,* 20-21),

---

* Le présent article condense une étude plus ample parue sous le titre : « Le ' centre de l'âme ' et l'Icône sacrée du Cœur. De Thérèse d'Avila à Marguerite-Marie », dans *Jésus-Christ Rédempteur de l'homme,* Venasque, 1986.

Nous utiliserons dans nos citations les sigles suivants :

CA : JEAN EUDES, *Le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu* (1681). Le chiffre romain indiquera le livre, le chiffre arabe le chapitre.

HA : PIE XII, *Lettre encyclique « Haurietis aquas »* (15.05.1956). Le chiffre suivant le sigle renverra à l'alinéa du texte officiel ; cf. *Doc. Cath.* 53 (1956) 709-742.

MR : PIE XI, *Lettre encyclique « Miserentissimus Redemptor »* (8.05.1928). Le chiffre suivant le sigle renverra à la numérotation adoptée par P. GALTIER, *Le Sacré-Cœur.* Textes pontificaux, Paris, 1936.

OC : JEAN EUDES, *Œuvres complètes,* Paris, 1905-1911. Le premier chiffre suivant le sigle indiquera le tome, le second la page.

VO[4] : *Vie et œuvres de sainte Marguerite-Marie,* 4e éd., 3 vols, Paris, 1920. Le premier chiffre suivant le sigle indiquera le tome, le second la page.

VRJ : JEAN EUDES, *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes* (1637). Le chiffre romain indiquera la partie de l'œuvre, le chiffre arabe le chapitre.

1. Celle devant laquelle sainte Marguerite-Marie et ses novices prononcèrent leurs consécrations dès le 20 juillet 1685 (cf. P. BLANCHARD, *Sainte Marguerite-Marie. Expérience et doctrine,* Paris, 1961, hors-texte, p. 97). – Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait eu de nombreuses reproductions du Cœur de Jésus dans les années qui précédèrent et même dès la fin du moyen-âge.

qui donne libre accès au Sanctuaire de son éternelle « Présentation » [2]. Marguerite-Marie aimait qu'on se conformât strictement à la Vision reçue dont elle donne l'exacte description que voici :

> Ce divin Cœur, écrivait-elle quelque quinze ans probablement après l'événement, me fut présenté comme dans un trône de flammes, plus rayonnant qu'un soleil et transparent comme un cristal, avec cette plaie adorable, et il était environné d'une couronne d'épines, qui signifiait les piqûres que nos péchés lui faisaient, et une croix au-dessus qui signifiait que, *dès les premiers instants de son Incarnation,* c'est-à-dire que, *dès lors que ce sacré Cœur fut formé,* la Croix y fut plantée, et il fut rempli, *dès ces premiers instants,* de toutes les amertures que lui devaient causer les humiliations, pauvreté, douleur et mépris que la sacrée humanité devait souffrir, pendant tout le cours de sa vie et en sa sainte Passion [3].

Pour déchiffrer correctement ce langage d'une grande précision théologique, il aurait été utile de le resituer à la pointe d'un discours qui s'échelonne sur dix-sept siècles d'histoire de la spiritualité chrétienne. Faute de pouvoir, dans les limites de cet article, restituer cette fresque en son entier, nous n'envisagerons que ce qui concerne le demi-siècle précédant immédiatement la description qu'on vient de citer. Il va de l'année 1629, où Bérulle publiait sa *Vie de Jésus,* à ces derniers mois de la vie de Marguerite-Marie († 1690), quand la sainte semblait ne survivre que pour s'assurer du jésuite qui donnerait à la vision du « Cœur » son indispensable assise théologique [4].

I. - Le concept bérullien de cœur

Le Cardinal Pierre de Bérulle († 1629) semble n'avoir été mis au monde que pour une chose : donner tout son relief à l'exégèse spiri-

---

2. « Dans un esprit éternel, il s'est ' présenté ' (*prosênegken*) lui-même sans tache à Dieu » (*He 9,* 14). Comme nous allons le démontrer par l'analyse rigoureuse de la pensée de sainte Marguerite-Marie et de ses premiers interprètes, cette éternelle *Prosphora* du Christ, qui tend à être reconnue aujourd'hui comme la proposition centrale de la *Lettre aux Hébreux* (cf. A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Epître aux Hébreux,* Bruges-Paris, 1963), constituait dès le début du XVIIe siècle le noyau sémantique du mystère du Cœur de Jésus. Mais ce que la méthode historique établira en restituant une filiation spirituelle trop souvent méconnue – celle de Marguerite-Marie par rapport à l'Ecole française –, on pourrait, avec la même scientificité, le déduire de l'architectonique du monument « hébréen ». Il suffirait d'exploiter certains des résultats déjà disponibles de l'exégèse néotestamentaire (cf. A. VANHOYE, « Le cœur sacerdotal du Christ dans les écrits du Nouveau Testament », dans *Teología del Sacerdocio,* t. 18, Burgos, 1984, p. 49-67).

3. *Lettre 133,* à Jean Croiset (VO[4] 2, 571). Les italiques ne sont pas dans l'original. – Sur la conformité qu'elle exigeait dans le dessin, cf. *Lettre 165* (VO[4] 2, 355-356) et la n. 1, p. 356.

4. C'est le 2 juillet 1688 que la sainte eut la célèbre vision où la Compagnie de Jésus recevait la mission théologique de « faire voir et connaître l'utilité et la valeur » du mystère du Cœur de Jésus (VO[4] 2, 406-407).

tuelle du *Psaume 39* telle que, pratiquée sur la version des Septante, l'avait léguée à l'Eglise l'auteur de la *Lettre aux Hébreux.* C'est « en entrant dans le monde », commente celui-ci, que « le Christ dit : *Voici, je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté* » (*He 10,* 5-7, passim). Expliquons-nous, en citant d'abord à la barre le bérullien Molien [5].

Au milieu de mille tracas, « à peine descendu de cheval, dans des auberges de village, ou faisant antichambre à la porte de la salle du conseil dans les palais de Saint-Germain ou de Fontainebleau », le fondateur de l'Oratoire français avait commencé de dicter au frère qui l'accompagnait ou d'inscrire à la hâte au dos de quelque lettre les fragments d'une œuvre qu'il devait laisser inachevée. Lorsqu'il ouvre aujourd'hui cette *Vie de Jésus,* une surprise de taille attend le lecteur moderne : l'ouvrage se termine là où l'on attendrait qu'il débute, c'est-à-dire dans le sein de Marie. Les trente chapitres qui le composent traitent de l'esprit et du cœur de Jésus et de sa Mère à l'instant de l'Incarnation et dans les moments qui entourent celle-ci. Or, l'auteur « qui, d'ordinaire était si peu pressé de se produire, se hâta cette fois d'imprimer, et le livre, qui s'arrêtait après l'Incarnation, parut le 12 janvier 1629, chez Antoine Etienne, avec ce titre : *La vie de Jésus.* Le cardinal de Bérulle n'avait plus que huit mois à vivre ; on eût dit que, poussé par un pressentiment secret, il lui tardait de donner au public ce qui avait été l'objet constant de ses pensées : ' Etait-il donc dans les desseins de Dieu que, après avoir écrit de cet adorable mystère comme nul ne l'avait fait avant lui, l'apôtre du Verbe Incarné, ainsi que l'appelait Urbain VIII, déposât la plume pour toujours [6] ? ' »

De cette vie de Jésus feuilletons rapidement le chapitre 26, puis le chapitre 27 qui se veut le commentaire d'*He 10,* 5-10, celui-ci constituant comme le point d'orgue de l'œuvre du maître. Cette simple lecture diagonale va nous permettre de découvrir ce qu'on pourrait appeler la face cachée de l'âme de Jésus entrant dans le monde :

> *Ego dormio et cor meum vigilat* (*Ct 5,* 2). Dans ce doux repos que Jésus a dans sa très sainte Mère . . . , le cœur et l'âme de Jésus est toujours veillant . . . Cet esprit est un soleil vivant et, comme ce soleil que nous voyons est posé au milieu des planètes, ce divin esprit de Jésus . . . répand maintenant ses rayons vers les planètes supérieures [7], en attendant qu'il les répande vers le monde qui lui est inférieur . . .
>
> Il reconnaît et adore l'ordre singulier et l'union hypostatique dans lequel il est établi . . . Il reconnaît, adore et accepte les desseins du Père sur lui . . . , la

5. P. DE BÉRULLE, *Vie de Jésus* (1629), Paris, 1929, p. IX-X.

6. A. Molien cite ici M. HOUSSAYE, *Le cardinal de Bérulle et le cardinal de Richelieu,* Paris, 1875, p. 415.

7. C.-à-d. le Père et Marie.

croix en laquelle il doit mourir ... La première qualité qu'il exerce et de laquelle il fait usage, c'est celle d'agneau et de victime. Et selon cette qualité le Fils de Dieu dès le premier instant de sa vie en sa Mère, se consacre à la vie, à la croix, à la mort qui s'en suivra par après ... C'est une action et une volonté perpétuelle qui n'a jamais cessé ni jour ni nuit, qui n'a jamais été divertie ni interrompue par aucune autre action, qui a toujours été en son actualité dans son cœur. Comme dans le même cœur il y a un mouvement perpétuel auquel consiste la vie, aussi ce mouvement intérieur et spirituel a été perpétuel au cœur et en l'esprit de Jésus [8] ...

Commentant la *Lettre aux Hébreux,* le chapitre 27 insiste ensuite sur la consistance particulière de cette activité sacrificielle :

C'est un état distinct et séparé précisément de celui de l'Incarnation : car ... il pouvait être homme et n'être pas hostie pour les hommes ... Et c'est pourquoi il dit ces paroles : *Corpus aptasti mihi* [9].

Un peu plus loin, Bérulle précise la valeur salvifique de ce qu'on pourrait appeler la consécration originelle du Cœur du Nouvel Adam :

Le Fils unique de Dieu, entrant en un nouvel état, offre à Dieu son Père le premier usage de son être, de sa vie et de sa volonté, les prémices de son cœur et de ses pensées ... Cette oblation intérieure et cette volonté primitive de Jésus entrant au monde ... est comme notre justice originelle que nous avons non plus en Adam, mais en Jésus [10].

« Le cœur et l'esprit de Jésus », aime à dire Bérulle : l'hendiadys est révélateur. Le cœur est, dans le bérullisme, le plus souvent saisi à sa partie la plus spirituelle qui n'est autre, me semble-t-il, que l'expression métaphysique de ce que Thérèse de Jésus appelait le « centro del alma » [11]. Et ce qui nous intéresse ici, c'est qu'appliqué non plus à l'âme du croyant, mais à celle de Jésus, ce concept de *centre de l'âme* du Christ, que Bérulle nomme maintenant sans ambages son « cœur », récapitule d'un coup dix siècles de christologie. Il apparaît en effet à la fois comme le lieu de l'acte de la *liberté humaine* du Christ — celui par lequel le Fils de Dieu nous sauve — et le lieu de sa *science de vision* — celle qui lui permet, dans l'acte originaire même de l'Incarnation, de s'offrir au Père, disant : « Me voici, ô Dieu, pour faire ta volonté. »

Reprenons successivement l'une puis l'autre affirmation.

---

8. BÉRULLE, *op. cit.*, p. 188-194, *passim.*

9. Trad. : « Tu m'as adapté un corps » (*He 10,* 5) ; BÉRULLE, *op. cit.*, p. 202, *passim.*

10. *Op. cit.*, p. 203-204, *passim.*

11. Pour sainte Thérèse, l'oraison de quiétude sourd non « pas du cœur, mais d'une région plus intérieure encore ... le *centre de l'âme* » (*Moradas Cuartas,* c. 2 § 5) ; cf. E. GLOTIN, *op. cit. supra* n.* Dans la symbolique thérésienne, le cœur (*corazón*) désignait donc l'une des zones périphériques du « château intérieur » par opposition au centre de l'âme. A l'inverse, Bérulle superpose rigoureusement les deux concepts.

Il est logique qu'au Concile de Constantinople III (681) la question de la liberté du Rédempteur, plus directement liée au mérite et à l'amour, se soit posée avant le problème de la science. Ce n'est pas le lieu d'évoquer en détail la façon magistrale dont Maxime – dit le Confesseur parce qu'il témoigne de sa conviction jusqu'à y perdre sa propre vie [12] – débrouilla une querelle où d'autres intellectuels, plus philologues que métaphysiciens sans doute, s'étaient fait piéger. De la crise monophysite du VIIe siècle, retenons seulement ceci, que développera saint Thomas dans un article de la *Somme* qu'on ne peut esquiver dès lors qu'on veut parler du Cœur de Jésus théologiquement [13] : la plus grande miséricorde de Dieu n'est pas celle qui dispenserait la liberté humaine d'intervenir dans l'œuvre de notre rachat, mais au contraire celle qui l'y associe, dans l'unité de la Personne divine du Christ, comme devait l'enseigner, du vivant de sainte Thérèse, le Concile de Trente ; les *Exercices spirituels*, géniale dialectique de la liberté croyante, feraient entrer cette conviction dans la praxis spirituelle de la modernité. En 680, toute cette logique de l'agir chrétien ne pouvait être déjà explicitée, pas plus qu'on ne déduisait clairement, du sens qu'a dans l'Ecriture le mot *leb* ou *kardia*, ce corollaire : si le Christ a une liberté humaine, il a donc un cœur humain – puisque le mot *cœur* désigne bibliquement, par opposition à l'*âme*, ce jardin fermé de la personnalité, qui ne s'ouvre à la séduction de l'amour que du dedans [14]. Mais, comme la suite enchaînée des propositions de *Gaudium et spes* le démontre, les Pères de Vatican II, eux, étaient conscients qu'en énonçant du Christ, comme sans y toucher [15], l'axiome lapidaire : « Il a aimé avec un cœur d'homme », ils prolongeaient, par-delà treize siècles d'histoire, la proposition centrale de Constantinople III : « Il a agi avec une volonté d'homme. »

Quant à Bérulle, il réengrenait sur ce Concile, non pas directement, mais par le biais de la christologie de Thomas d'Aquin. Car, avec le maître dominicain, il entre dans la contemplation du mystère de l'acte rédempteur plus avant qu'on ne le pouvait à la fin du VIIe siècle. Avec lui, il voit clairement ce qui s'était irréductiblement imposé non seulement à l'école thomiste, mais à l'ensemble de la théologie latine : si la profondeur du mystère du Christ est donnée par son acte rédempteur et si cet acte, en tant que sacrificiel, doit émaner d'une liberté humaine – ce qui paraît le fond de la sotériologie bérullienne –, alors il faut poser, quelle qu'en résulte la déroute pour l'intelligence charnelle, la *science de*

12. F.-M. LETHEL, *Théologie de l'agonie du Christ*, Paris, Beauchesne, 1979, p. 112-121.
13. *Somme théologique* III, 41, 1, ad 3 ; cf. HA 20.
14. *Os 2, 16 ; Gn 34, 3 ; Jg 19, 3.*
15. *Constitution « Gaudium et spes » 22 § 2.*

vision dans l'âme de Jésus dès le premier instant de l'Incarnation – ou pour anticiper sur le langage de Marguerite-Marie : « dès lors que ce sacré Cœur fut formé ». Si Vatican II a réaffirmé avec l'Ecriture et toute la Tradition que c'est avec ses mains, son intelligence, sa volonté et son cœur d'homme que le Christ nous a sauvés [16], l'enchaînement des quatre termes n'apparaît clairement que lorsque le dernier axiome est posé – « Il a aimé avec un cœur d'homme » –, et posé sous la forme paulinienne où, dès avant Bérulle, les jésuites, par exemple, l'énonçaient très officiellement, quoiqu'à l'usage interne de l'Ordre, dans leur *Directoire des Exercices spirituels* [17] : avec ce cœur d'homme, « il *m*'a aimé et s'est livré pour *moi* » (*Ga 2,* 20). Et pour que soit pleinement intelligible la logique de cette proposition – dans toute l'acuité que lui donnent les deux italiques par où j'en indique la pointe – il est inéluctable de poser, dans le Cœur de Jésus et dans l'acte originaire de son amour rédempteur, la science de vision [18].

Cela, on pourrait certes le démontrer déjà à partir de Bérulle et de tout ce qu'il draine avec lui de la grande tradition spirituelle et métaphysique des saints docteurs. Mais nombre de ceux qui nous ont précédés l'ont mieux saisi – c'était peut-être le privilège de tout-petits (*Mt 11,* 25) – quand, accueillant dans toute sa plénitude moderne la grâce spéciale du Cœur de Jésus, ils se sont essayés à entrer par le cœur dans l'expérience, dûment authentifiée par l'Eglise, de sainte Marguerite-Marie. Par l'indispensable détour historique de saint Jean Eudes, nous allons toucher maintenant à notre propos de départ : l'herméneutique de l'Icône sacrée du Cœur, trésor sans fond où plus on puise, plus il y a encore à puiser [19]. Ce faisant, la thèse christologique que nous venons d'énoncer trouvera plus amplement, par le biais de l'expérience spirituelle de l'Eglise, sa justification théologique.

II. - Les apports spécifiques de Jean Eudes et de Marguerite-Marie

L'association historique du nom de Marguerite-Marie avec celui de son prédécesseur Jean Eudes invite tout naturellement à conjuguer au

16. « Il a travaillé avec des mains d'homme, il a pensé avec une intelligence d'homme, il a agi avec une volonté d'homme, il a aimé avec un cœur d'homme » (*ibid.*).

17. *Directorium in Exercitia spiritualia* (1599), c. 35, § 3 (*Thesaurus spiritualis Societatis Iesu,* Rome, 1948, p. 325 § 612).

18. Nous n'entrerons pas dans le débat technique de savoir dans quelle mesure la science de vision, pour être opérationnelle dans le cœur, aurait besoin d'être relayée auprès de lui par la science infuse (cf. HA 27 ; *Dz-Sch* 3924).

19. « Plus elles y en prendront, plus elles trouveront » (VO[4] 2, 406).

masculin comme au féminin la très « XVIIe siècle » dévotion au sacré Cœur [20].

1. *Un théologien peut être un saint*

Il ne fut sans doute pas mauvais que l'affaire proprement dite commençât par Jean Eudes (1601-1680) plutôt que par Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690). Il était bérullien, mais de plus salésien. De Sales, il avait hérité la « dévotion » ; à Bérulle, il emprunta le concept.

Très tôt, la dévotion avait chez lui pris le dessus. Elle le portait vers Jésus, mais, comme l'un et l'autre de ses maîtres, par Marie, ce qui se traduisit de façon éclatante par la préséance chronologique du féminin dans son activité liturgique en faveur du « Cœur » [21]. Deux dates signent cet itinéraire, qui d'ailleurs le lient mystiquement à Marguerite-Marie : 1648 et 1672. Née en 1647, la petite paroisienne de Vérosvre, en Charollais, avait six mois lorsque les autorités de son diocèse bourguignon – à Autun même, où l'évêque avait invité Eudes pour une mission populaire – autorisèrent celui-ci à célébrer publiquement le premier Office liturgique et la première messe en l'honneur du *Cœur de Marie* [22]. L'autre première mondiale concerne aussi la jeune visitandine de Paray-le-Monial : comme par un mystérieux concours du saint normand, c'est seulement après qu'il eut fait célébrer dans ses séminaires de l'Ouest, le 20 octobre 1672, la première fête liturgique du *Cœur de Jésus,* que la jeune voyante, dont sa supérieure avait été quelque temps incertaine, reçut enfin la permission d'entrer en retraite de profession et put ainsi émettre ses vœux le 6 novembre de cette année historique [23].

Or qu'étaient donc ces deux Cœurs dont saint Jean Eudes – en dépit de la distinction qu'instaure la fête de 1672 et sur laquelle s'explique le livre douzième de son posthume *Cœur admirable* (1681) – persévérera jusqu'au bout à soutenir qu'ils ne formaient à eux deux qu'un seul et même CŒUR ? L'Eglise romaine prétend bien se reconnaître elle-même dans la fête eudiste, puisqu'elle l'a approuvée : elle croyait donc savoir ce que dissimulait ce fameux concept ! Et d'où aurait-elle tenu

20. Plus étroites les deux autres associations historiques : saint Marguerite-Marie et le Bx Claude La Colombière (1641-1682), saint Jean Eudes et Marie des Vallées. Sur cette dernière, cf. P. MILCENT, *Un artisan du renouveau chrétien au XVIIe siècle : S. Jean Eudes,* Paris, 1985, p. 147-161.

21. Typologiquement parlant, HA 48 voit en Marie celle qui, conjointement avec Thomas et les Douze (*Jn 20, 28*), inaugura le culte du Cœur transpercé.

22. Cf. P. MILCENT, *op. cit.,* p. 221-224.

23. *Ibid.,* p. 449-458.

cette assurance sinon des garanties qu'apportait Eudes lui-même : d'une part les deux Offices liturgiques rédigés de sa main, d'autre part les deux maîtres dont il s'inspirait ?

Première clef : *l'Office du Cœur adorable de Jésus* la livre d'entrée de jeu. Cette superbe composition, de feu comme la Messe – et comme elle chef-d'œuvre de la liturgie gallicane –, s'ouvre sur le verset d'*He 10*, 5-7 : *En entrant dans le monde, le Christ dit : Me voici pour faire, ô Dieu, ta volonté* [24]. Deuxième clef : *La Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes* (1637). De la même façon que nous avions feuilleté l'ouvrage de Bérulle, ouvrons à bon escient le manuel de son disciple. Non pas le livre de 1681, trop tardif et trop personnel pour émarger au chapitre des influences, mais plutôt l'œuvre de 1637, dont la composition trahit une main encore verte. Il suffira pour notre propos d'une page tournée. Comme toujours, deux hommes parlent dans le P. Eudes. Recto d'abord :

> Jésus-Christ notre Seigneur a mis sa *dévotion* à accomplir très parfaitement toutes les volontés de son Père . . . Il a mis sa dévotion à aimer . . . et à faire aimer son Père dans le monde, à faire toutes ses actions pour la pure gloire et amour de son Père, et à les faire avec des dispositions très divines, c'est à dire . . . avec une *charité très ardente* au regard des hommes . . . , avec une soumission très exacte au vouloir de son Père. Enfin il a mis sa dévotion . . .

Voilà pour François de Sales. Verso, et voici Bérulle façon Eudes :

> . . . à être tout immolé et sacrifié à la pure gloire de son Père, ayant voulu prendre la qualité d'hostie et de victime . . . Ce sont trois professions solennelles et comme trois vœux que Jésus a faits *dès le moment de son Incarnation* et qu'il a accomplis très parfaitement en sa vie et en sa mort :
>
> 1. Dès le moment de son Incarnation, il a fait profession d'obéissance à son Père . . .
>
> 2. Il a fait profession de servitude au regard de son Père . . . , s'abaissant jusqu' . . . au supplice cruel et servile de la croix, *pour l'amour de nous* et pour la gloire de son Père.
>
> 3. Il a fait profession d'être hostie et victime, tout consacré et immolé à la gloire de son Père, *depuis le premier moment* de sa vie jusqu'au dernier.

Un ultime clin d'œil à M. de Sales et tout est dit :

> Voilà en quoi consiste la *dévotion* de Jésus [25].

Certes, pas une fois en cette courte feuille n'est nommé le Cœur. Mais cette dévotion qui ne s'intitule encore que : « de Jésus », où rejoint-elle Celui-ci sinon en ce Centre hypostatique dont Bérulle proclamait l'existence dès « le premier usage » que le Verbe incarné faisait « de son être, de sa vie et de sa volonté » [26] ? Et qu'est-ce que cette triple

24. OC 11, 466.
25. VRJ II, 38 : OC 1, 265-267.
26. Cf. *supra*, n. 10.

profession que, dans ce *lieu* et dès cet instant, le Christ fait à son Père sinon le rythme primordial qui anime l'acte originaire du Fils entrant dans le monde et disant de la bouche intérieure du Cœur en une langue qu'elle seule connaît : *Me voici pour faire, ô Dieu, ta volonté !* La bouche intérieure du cœur : la métaphore est vive mais, pour peu qu'on la file un brin, elle peut aider à figurer ce lieu originaire – acte plus que lieu d'ailleurs – comme celui de l'immuable *Amen* de l'âme de Jésus, immuable « oui » qui inscrit en celle-ci la signature hypostatique de l'immutabilité divine. Comme en succion sur l'éternité de Dieu, cette bouche du cœur, ce centre de l'âme qui est la *« pointe de l'esprit »* [27], c'est le Cœur de Jésus comme acte originaire de l'existence terrestre du Christ. L'instant primordial – ce « dès le premier instant » dont Bérulle sature sa plume – est inexorablement *chronologique* certes ; mais, originaire plus encore qu'originel, il est surtout, pour l'ontologie bérullienne, l'acte *kénotique* même de Jésus. Quant à la consécration « primitive » [28] du Nouvel Adam, que nous venons de voir chez Eudes se subdistinguer en triple profession d'obéissance, d'anéantissement et d'oblation, c'est ce que Bérulle appelle le « premier usage » de cet être et de cette volonté kénotiques. Eudes contresigne son maître : seule diffère la couleur de l'encre. Précisons donc l'insistance propre de l'un et de l'autre, en marquant qu'ils ont, chacun à leur manière, mis l'accent – selon que cet acte kénotique se nuançait ou d'obéissance paulinienne (*Ph 2*, 6-8) ou d'amour johannique (*Jn 13*, 1) – sur les deux distinctions qu'il y faut introduire. Avant d'aborder l'exégèse de l'Icône parodienne [29], cette mise d'Eudes en perspective bérullienne va nous permettre à la fois de justifier et d'approfondir l'idée déjà touchée plus haut, à savoir que l'Ecole française aurait légué à Marguerite-Marie un concept du cœur très ciselé, qui ne signifiait l'amour du Christ qu'à proportion de ce qu'il était synonyme tout ensemble et de l'acte de sa liberté et de la vision de son intelligence.

Au chapitre 27 de sa *Vie de Jésus* Bérulle distinguait, dans l'opération kénotique du Verbe incarné, entre l'état d'incarnation et l'état de sacrifice. Envisagée avec saint Paul comme l'obéissance d'une liberté, la kénose bérullienne du Verbe incarné semble se faire sur le rythme à deux temps que marque déjà la *Lettre aux Philippiens :* il s'anéantit (*ekenôsen*) lui-même prenant condition d'esclave (*Ph 2*, 7) ; il s'humilia plus encore obéissant jusqu'à la croix (*2*, 8). Or, pour Bérulle, comme pour l'ensemble de la Tradition, cette double kénose de la liberté, loin

27. CA I, 2 : OC 6, 35.
28. Cf. *supra*, p. 688.
29. Adjectif dérivé de Paray-le-Monial.

d'exclure de l'intelligence humaine de Jésus de Nazareth la vision de Dieu, l'y appelle au contraire : tout esclave qu'il se soit fait, le Fils reste le Fils. Il est le Fils qui s'est offert à partager le servage où s'est réduit Adam. C'est l'offrande « consciente » que ce Fils-esclave fait de sa liberté au Père qui constitue la consécration originelle de son Cœur : elle n'est primordiale qu'à raison de sa lucidité. Dès le premier instant de son Incarnation, le Fils voit le Père et s'offre à lui au nom d'Adam pécheur. Certes la kénose atteint aussi l'intelligence de ce Nouvel Adam, mais c'est pour la marquer non du sceau de l'ignorance, mais de celui de la « dépendance et servitude ». « Rempli d'un esprit de crainte de Dieu » (*Is 11*, 3-LXX), qui lui est donné sans mesure, le Verbe incarné, « serviteur infini » [30], convertit l'antique peur adamique (*Gn 3*, 10) en un mouvement d'amoureuse révérence filiale qui n'est autre que la perfection du Don de crainte infusée en son cœur par l'Esprit Saint [31]. Dès lors, « tous les trésors de la sagesse et de la science en lui cachés » (*Col 2*, 3) sont eux aussi affectés de la marque kénotique, et l'omniscience dont, en vertu de l'union hypostatique, l'âme du Christ jouit dès le premier instant n'est que relativement infinie : dessaisissement créé de la science créatrice, accueillie par le Fils de l'homme comme don originel du Père, la science de vision du Rédempteur est science filiale d'obéissance amoureuse. Toute soumise au *réel* [32], l'intelligence humaine du Verbe « reconnaît, adore et accepte » — ce sont les expressions de Bérulle — l'inexhaustible dessein de Dieu : « Le Père qui m'a envoyé m'a lui-même prescrit ce que je devais dire et faire entendre » (*Jn 12*, 49). Insondable kénose du « Premier-Né de toute créature » (*Col 1*, 15) !

On a disputé naguère pour savoir dans quelle mesure Jean Eudes devait à Bérulle son concept de Cœur [33]. Contre Bremond, les auteurs eudistes ont souligné avec raison l'originalité de la doctrine de leur saint fondateur, qui relève sans aucun doute d'une inspiration charismatique. Il existe pourtant entre Bérulle et Eudes une continuité fondamentale. Abstraction faite de la symbolique charnelle du cœur qui, elle, n'était chez le premier qu'ébauchée, ils s'accordaient l'un et l'autre pour reconnaître au *cœur spirituel* [34] le caractère d'un *acte* originaire de la per-

30. BÉRULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), discours 2, Paris, 1873, p. 80.

31. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, 7, 6, c.

32. C'est cette soumission au réel qu'entend marquer la distinction scolastique entre la science de *simple intelligence*, réservée à Dieu parce que constitutive de sa science créatrice, et la science de *vision*, qui exclut la compréhension exhaustive de la *puissance* du Créateur.

33. J. ARRAGAIN, *Le Cœur du Seigneur*, Paris, 1955, p. 56-68.

34. C.-à-d. à la partie intellectuelle de l'âme (CA I, 4 : OC 6, 87-90).

sonne, d'une sorte d'agir fondateur par où s'unifie le mystère tout entier de l'Incarnation rédemptrice. Le théocentrisme vigoureux de Bérulle accentue plutôt le versant kénotique suivant lequel cet acte est tourné vers le Père. Je dirais qu'Eudes, lui, plus sotériologique dans sa visée, s'attache, dans l'esprit du *consummati in unum* johannique (*Jn 17*, 23), au côté *synergétique* [35] de cet acte, celui par lequel nous pouvons être d'emblée, tous et chacun, intérieurs à ce regard originaire de Jésus vers son Père – et finalement ratifier par notre union de charité cet acte fondateur de l'amour rédempteur. Et c'est au nom de cette synergie amoureuse que, jusque dans le douzième Livre déjà évoqué de son tardif *Cœur Admirable,* il donna toujours, pour la question du double culte des Cœurs de Jésus et de Marie, le pas à l'unité sur la distinction : inégaux quant à leur essence, mais fondus « en unité de sentiment, d'affection et de volonté » [36], ces deux Cœurs étaient pour lui comme un seul agir salvifique, intérieurement hiérarchisé bien sûr, dans lequel nous sommes enveloppés comme dans un réceptacle d'universelle communion.

Et de la même façon que, s'autorisant d'*He 10,* 5, Bérulle accentuait la lucidité originaire de l'acte kénotique, Eudes à son tour postule, pour cette synergie rédemptrice, une illumination précoce du « Cœur de Jésus et Marie » [37] dès sa double origine temporelle : pour Marie « dans l'instant de sa naissance au monde » où, eu égard à sa Conception immaculée, elle aurait eu le privilège d'une consécration par où elle référait à Dieu son être et sa vie [38] ; pour Jésus, en vertu de l'union hypostatique, dès l'instant même de sa conception virginale, lorsqu'enveloppé par le double amour du Dieu éternel et de sa Mère terrestre, il commençait simultanément d'aimer et son Père du ciel et chacun des membres de son Corps mystique. Quant à nous aujourd'hui, il nous est loisible d'entrer en participation de cette synergie pour former une sorte de communion amoureuse qu'Eudes aime à nommer notre « grand Cœur » [39]. Pratiquement, c'est par la *consécration* que nous rejoignons Jésus dans son acte originaire (et dans tous les « premiers actes » qui en

35. Dans la théologie orientale, la *synergie* désigne l'activité conjointe du Créateur et de la créature – particulièrement celle qui unit Dieu et l'Eglise dans l'acte liturgique. L'unité de l'agir n'y supprime pas la distinction aussi bien des natures que des personnes.

36. CA XII, 1 : OC 8, 206.

37. La syntaxe classique permettait d'éluder l'article dans les génitifs coordonnés. De cette tournure qu'il emprunte peut-être à François de Sales, Eudes se prévaut pour insinuer l'unité sans confusion de deux cœurs qui n'en font, pour ainsi dire, qu'un de par leur intériorité réciproque.

38. VRJ III, 3 et VII, 3 : OC 1, 309 et 506. En vertu d'une connaissance infusée passivement et sans doute même, conformément à la mariologie de l'époque, dès la conception.

39. CA III, 2 : OC 6, 264-265.

découlent, aurait dit Bérulle [40]), y unissant, fût-ce rétrospectivement, tous les « commencements » qui sont les nôtres : conception, naissance, baptême, première année, commencement de l'année, du mois ou du jour – réinaugurant pour ainsi dire toutes choses avec le Cœur même de Jésus (et Marie).

Comme cette dernière remarque touche à l'essence même de la « dévotion », au sens précis que Jean Eudes donnait à ce mot, essayons un instant de rejoindre la prière cordiale de ce solide théologien de l'école bérullienne dont l'Eglise a canonisé la sainteté. Voici l'*Elévation à Jésus* qu'il proposait à son lecteur de 1637 pour commencer l'année en union avec le Christ entrant dans le monde :

> O admirable Jésus, je vois que, dès ce premier instant de votre vie mortelle, vous vous tournez vers votre Père éternel pour l'adorer, aimer et glorifier, pour lui référer votre être et votre vie, avec toutes ses dépendances ; et pour vous donner à lui, afin de faire et *souffrir* tout ce qu'il lui plaira pour sa gloire et *pour notre amour.* Comme aussi je vois qu'*au même instant, vous tournez votre esprit et votre cœur vers moi,* pour penser à moi, pour m'aimer, pour former de grands desseins sur mon âme, et pour me préparer des grâces très particulières [41].

« Il m'a aimé et s'est livré pour moi » (*Ga* 2, 20)) ! Formé à l'école jésuite (1615-1621), Eudes, en bon oratorien, va plus loin que les maîtres de son adolescence. Car il ne nous est plus seulement proposé, comme aux exercitants visés par le Directoire ignatien de 1599, de considérer que, du fait de sa science infuse, « le Christ, tandis qu'il souffrait, nous a eus devant les yeux, nous et tous nos péchés dans leur détail » [42] : il s'agit bel et bien cette fois, profitant de ce « seuil » naturel que constitue une oraison de début d'année, de nous « référer », par le mouvement d'une consécration intérieure, à la face originaire de l'amour rédempteur dans le geste même où elle se tourne vers nous, c'est-à-dire – anticipons ici d'un mot ce que la suite va démontrer – au Cœur même de Jésus, tel que Rome, sur la foi de l'événement de Paray-le-Monial, en proposera en 1765 puis en 1856 la célébration liturgique [43].

---

40. « Honorer les premiers actes de Jésus, la première élévation de son esprit à Dieu son Père, la première effusion de son cœur envers les hommes, ses premiers regards sur la Vierge » (BÉRULLE, *Sermon,* dans MIGNE, *Orateurs sacrés,* t. 4, col. 413).

41. VRJ III, 2 : OC 1, 307.

42. *Loc. cit. supra* n. 17.

43. Le label romain pour la fête du Cœur de Jésus sera octroyé en deux temps : en 1765, au seul royaume de Pologne et à l'archiconfrérie du Sacré-Cœur ; en 1856, à l'Eglise universelle, sur demande du seul épiscopat français, dont on mesure par là l'influence qu'il exerça longtemps. Seul le dossier de 1765 explicitant organiquement la théologie sous-jacente à la fête, c'est à lui que nous nous référerons.

2. *Une sainte est toujours une théologienne* [44]

Comme jésuite, la charité autant que la vérité m'obligent à une confession au moment d'aborder de front le « cas » Marguerite-Marie : la « sainte Compagnie de Jésus », comme avait l'indulgence de la nommer saint Jean Eudes [45], doit à l'incontestablement plus « modeste » qu'elle *Congrégation de Jésus et Marie* une amende honorable pour la mauvaise querelle qu'au début du siècle un quarteron de mes frères ignatiens, sans doute bien intentionnés mais mal aiguillés, firent aux exégètes de la pensée eudiste. Sur l'histoire générale de la dévotion au Sacré-Cœur des pages et des pages furent alors écrites, dont certes la documentation d'ensemble était remarquable pour l'époque et qui demeurent, jusqu'ici, un monument incontournable. Reste qu'on eût mieux fait de tourner sept fois sa plume dans l'encre avant de coucher l'erreur avec tant de passion. Il aurait été, somme toute, préférable de s'en tenir au principe qui fut, à l'origine, celui du *Livret de Dijon* [46] — ce petit bijou nerveux et concis qui, méritant l'*approbation élogieuse de sainte Marguerite-Marie* en personne, exposait du premier coup, avec la perfection d'architecture et « l'onction qui vient du Saint » (*1 Jn 2, 20*), *toute* la théorie et la relativement sobre pratique de la dévotion parodienne. S'agissant des « insondables richesses » (*Ep 3, 8*) du « Cœur adorable de Jésus-Christ », la « sœur Joly » [47] déclarait : « L'on ne fait que les marquer ici simplement sans les approfondir ; il faudrait des volumes et après cela, l'on n'aurait rien dit [48]. » Sans prétendre à une brièveté aussi exemplaire, j'ai l'espoir cependant de faire, dans les pages qui viennent, d'une pierre deux coups : a. rétablir la vérité historique concernant la filiation théologico-spirituelle de Marguerite-Marie ; b. suggérer l'une

44. On sait combien est cher à l'orthodoxie l'axiome d'Evagre le Pontique : « Si tu es théologien, tu pries véritablement ; si tu pries véritablement, tu es théologien. » « Le bienheureux Silouane disait : « Si tu es théologien, ta prière est pure ; si ta prière est pure, tu es théologien. » Un moine ascète n'est pas théologien dans l'acception académique de ce mot, mais en ce sens que, *par la prière pure*, Dieu le rend digne de la vraie contemplation » (Archimandrite SOPHRONY, *Starets Silouane* (1866-1938), Sisteron, 1973, p. 138). En ce sens toute activité contemplative authentique est constitutive du progrès de la Tradition apostolique : « crescit tam rerum quam verborum traditorum perceptio . . . ex contemplatione et studio credentium » (*Constitution « Dei Verbum »*, 8).

45. CA XII, conclusion ; OC 8, 354.

46. La 5e édition (Dijon, 1696) a été reproduite sous le titre : *Le Livret de Dijon ou de la sœur Joly*, Paris, 1921.

47. Sous le nom de la visitandine s'abritent des co-rédacteurs : l'abbé Charollais (*op. cit.*, p. VII), aumônier du monastère de Dijon, et, dans une certaine mesure difficile à cerner, le P. Jean Croiset (cf. ci-dessous, p. 704). Quant à l'Office, p. 16-27, il est l'œuvre d'un certain P. Gette, S.J. (cf. VO[4] 2, 400, 430, 523).

48. *Op. cit.*, p. 11.

des pistes suivant lesquelles on pourrait donner une réponse plus pertinente à la question à la fois sincère et naïve (qu'on rencontre jusque sur les lèvres de théologiens patentés) : Jésus-Christ oui. Mais son Cœur, pourquoi ?

a. *Sainte Marguerite-Marie et l'« Ecole française »*

Que, dans la deuxième moitié du XVIIe, l'influence de Jean Eudes se soit discrètement exercée à la Visitation de Paray, qui pourrait sérieusement en douter ? Alors qu'il était bel et bien sis dans ce diocèse d'Autun, où en 1647 avait été, pour la première fois, célébrée la fête du Cœur de Marie, le monastère de Marguerite-Marie aurait-il pu décemment ne pas adopter l'innovation normande ? Bien plus : la sainte ne vit apparemment aucune contradiction entre d'une part la vision du *cor unum* eudiste dont, à l'occasion de l'une de ces célébrations domestiques, elle fut charismatiquement gratifiée et d'autre part toute la science qu'elle avait de ce Cœur depuis le fameux 27 décembre 1673, où Jésus le lui avait ouvert pour la première fois. Après ce que nous savons du concept du Père Eudes, le récit péremptoire que la sainte nous a laissé de ce qu'en l'occurrence elle « vit » ne souffrira qu'une exégèse lapidaire :

> Un jour de la fête du Cœur de la Sainte Vierge, après la sainte communion, Notre Seigneur me fit voir trois cœurs, dont celui qui était au milieu était très petit et quasi imperceptible. Les deux autres étaient tout lumineux et éclatants, dont l'un surpassait l'autre incomparablement et j'entendis ces paroles : « C'est ainsi que mon pur amour unit ces trois cœurs pour toujours. » *Les trois n'en firent qu'un.* Cette vue me dura assez longtemps, qui m'imprima des sentiments d'amour et de reconnaissance qu'il me serait impossible d'exprimer.

Compte tenu du « pour toujours », qui était gage de prédestination, et des sentiments « reconnaissants » qu'éprouva pour lors la voyante, l'imperceptible cœur était vraisemblablement le sien, les deux autres, eu égard à la date de l'événement, ne pouvant être respectivement que ceux de Jésus et de Marie. Les trois n'en firent qu'un : admirable expression trinitaire de la « purement » amoureuse synergie du Grand Cœur [49] !

Certes, les quatre bons jésuites susmentionnés pouvaient invoquer à leur propre décharge, comme souvent en pareil cas, l'excuse de l'histoire. Si, en effet, leur principal cheval de bataille fut le grief qu'ils faisaient à l'Ecole française — et par ricochet à Jean Eudes — d'avoir, à leur goût ignatien, trop « spiritualisé » le *cœur,* c'est que la mémoire collective de la nouvelle Compagnie de Jésus, vite ressuscitée de ses cendres,

49. *VO*[4] 2, 166, § 55.

se ressentait encore à la Belle Epoque du cuisant traumatisme que les rationalistes de l'*Aufklärung*, puis les jansénistes de la deuxième moitié du XVIIIe leur avaient infligé du temps où, prenant déjà au sérieux la vision parodienne du 2 juillet 1688 [50], ils étaient montés au créneau pour obtenir de Rome la reconnaissance de la fête réparatrice préconisée par Marguerite-Marie et déjà acceptée par les Ordres religieux et une foule d'évêques. Or, sur cette fin de règne de Louis XV, le torchon brûlait déjà pour l'ordre, qui allait connaître l'humiliante suppression que l'on sait. C'est ainsi que, lorsqu'en 1765 Clément XIII accorda au Royaume de Pologne et à une confrérie romaine le label pontifical réclamé depuis plus de quarante ans, les *Nouvelles Ecclésiastiques* [51] crurent à une victoire à la Pyrrhus : le petit adverbe latin *symbolice*, qui s'était glissé dans le bref mais judicieux décret de la Congrégation des Rites et constituait effectivement le nerf de son argumentation [52], leur parut camoufler un subreptice désaveu de la thèse « cordicole » [53]. L'avocat romain Camilio Blasi « bouffait » du jésuite. Maintenant, il triomphait. Rome, clamait-il, avait exclu l'adoration du *cœur de chair*, s'étant toutefois résignée, sous la pression des puissants, à tolérer une platonique vénération de l'Amour divin. La Compagnie devait sombrer corps et biens avant d'avoir pu répliquer de façon efficace [54], mais Pie VI s'en étant, dans l'intervalle, chargé pour elle [55], elle ne sut pas échapper, une fois rescapée, à la tentation de se montrer plus papiste que le pape. Et, du fait que la néoscolastique, jusqu'au renouveau biblico-patristique préconciliaire, ne brilla guère par sa connaissance de la *tradition symboliste*, théologiens et historiens s'empêtrèrent vite dans leurs querelles de clochers.

Disposant aujourd'hui de meilleurs outils conceptuels, nous sommes en droit d'affirmer tranquillement qu'il n'y a jamais eu entre Jean Eudes et Marguerite-Marie que des nuances d'accent, sans qu'on puisse mettre raisonnablement en cause l'homogénéité foncière de leurs deux expé-

50. Cf. *supra*, n. 4.

51. Feuille semi-clandestine publiée par les jansénistes de 1728 à 1803. C'est pour une raison extrinsèque qu'à partir de 1750 environ ceux-ci s'attaquèrent à la « nouvelle dévotion » : le biographe de sainte Marguerite-Marie, Mgr Languet, évêque de Soissons, avait été leur adversaire le plus déclaré au sein de l'épiscopat français.

52. Texte dans N. NILLES, *De rationibus festorum*, 4e éd., Innsbruck, 1875, t. 1, p. 162-163.

53. Litt. : « Qui honore le cœur ». Les adversaires de la dévotion désignaient aussi ses partisans du sobriquet d'« alacoquistes ».

54. Certains ex-jésuites s'y employèrent cependant, entre autres le théologien portugais E. MARQUES, auteur d'un consciencieux traité : *Defensio cultus SS. Cordis Jesu*, Venise, 1781.

55. *Constitution « Auctorem fidei »* (1794) contre le pseudo-synode de Pistoie, *DzSch* 2661-2663.

riences. Bien plus : s'agissant de la *question symbolique*, il faut, filant la ligne qui part de Bérulle, résolument classer du même bord les deux « prophètes du Cœur ». « Siège de l'amour et de la volonté », écrit Marguerite-Marie, puisant au fonds bérullo-thomiste qui était celui de son siècle [56], le CŒUR est pour elle *symbole*, c'est-à-dire que, comme pour la Bible et l'ensemble de la Tradition patristique et médiévale, il se déploie selon une architecture de significations emboîtées qui, par un jeu de fines analogies, mène de la périphérie au noyau du sens. Bérulle, à la suite peut-être de saint Thomas [57], s'était surtout laissé fasciner par le jeu de renvoi de l'imperturbable rythme cardiaque vers l'immuabilité de l'*Amen* du Christ [58]. Par contre, que l'on prenne la peine d'ouvrir au chapitre 2 le Premier Livre du *Cœur admirable* et l'on verra Jean Eudes redéployer — avec quelle luxuriance ! — la hiérarchisation soigneusement calculée de toute la gamme sémantique par où le *cœur* couvre l'ensemble du champ anthropologique depuis le substrat charnel et passionnel de l'animalité originaire jusqu'à la cime de l'âme divinisée par l'Esprit d'amour [59].

b. *Le Cœur de Jésus comme centre hypostatique de la souffrance rédemptrice*

Aujourd'hui que le contentieux historique semble, espérons-le, définitivement réglé, reste le problème très actuel de l'opportunité psychopastorale du mystère du Cœur de Jésus, c'est-à-dire — *lex orandi, lex credendi* — du contenu théologique de la fête annuelle du sacré Cœur de Jésus [60]. Comme le prouve à l'évidence un examen pertinent du dossier romain de la Fête, tel qu'il fut établi pour l'obtention polonaise de 1765 [61], la christologie sous-jacente à l'*événement* liturgique ne pouvait que porter la marque indélébile d'un unique « esprit » qui était, à l'épo-

56. VO⁴ 2, 691.

57. THOMAS D'AQUIN, *De motu cordis, Opuscula philosophica*, Turin, 1954, p. 167, § 460-461.

58. « Comme dans le même cœur il y a un mouvement perpétuel auquel consiste la vie, aussi ce mouvement intérieur et spirituel a été perpétuel au cœur et en l'esprit de Jésus » (*loc. cit. supra* n. 8).

59. CA I, 2 : OC 6, 33-36.

60. La réforme liturgique la maintient au calendrier latin de l'Eglise universelle « le vendredi après la Fête du Corps et du Sang du Christ », désigné dans la liturgie préconciliaire comme le « vendredi après l'octave de la Fête-Dieu ». Ce n'est probablement pas sans débat interne que la commission de la réforme liturgique, qui supprima les deux fêtes du Nom (de Jésus et de Marie), a pourtant maintenu celle du Cœur.

61. Cf. *supra*, n. 43.

que, à la fois eudiste et parodien [62]. Et, textes originaux à l'appui, elle la porte irréfutablement, si bien que la question de l'opportunité pastorale suppose préalablement résolue celle de la congruence théologique de ce double héritage. Or les quatre *coordonnées* christologiques du mystère du Cœur, telles qu'au procès canonique les avaient jadis tracées la main ferme du postulateur Alegiani [63], sont respectivement : 1. au fondement anthropologique, la symbiose ontologique de l'âme et du cœur *physique* dans l'unité de la personne ; 2. la prégnance de la *symbolique* par où, dans le cas de Jésus, ce concept du cœur comme centre *hypostatique* renvoie en priorité à la « triangulaire » communion d'*amour* Christ-Père-hommes, mais aussi à tout l'« intérieur » de Jésus ; 3. la référence de ce *« centre »* hypostatique au mystère des « douleurs du très aimant Rédempteur », c'est-à-dire non seulement aux souffrances extérieures de la Passion, mais à une très intime *douleur globalisante* qui porte sur la totalité de l'existence terrestre du Christ ; 4. du fait enfin que le symbole johannique du Cœur transpercé est de nature « iconique » [64], l'adhésion *ipso facto* qu'impliquait la nouvelle fête liturgique à la vieille exégèse « bonaventurienne » de la péricope évangélique du Transpercement (*Jn 19,* 31-37), c'est-à-dire la légitimité de la transposition symbolique de la blessure physique en « navrure d'amour » [65]. De ces quatre coordonnées christologiques la plus névralgique — celle qui pose à notre culture contemporaine plus de difficulté et par où l'irritante interpellation de

62. Il est remarquable qu'en cette deuxième moitié du XVIIIe on ne puisse toujours relever aucune dissonance entre les deux traditions.

63. « Cor Jesu considerandum est *primo* : quatenus cum anima Jesu ejusdemque divina persona rem unam quodammodo (propter intimam unionem) constituit ; *secundo :* quatenus est vel symbolum vel naturalis sedes omnium virtutum et affectionum interiorum Christi Domini imprimisque amoris illius immensi, quo Patrem et homines prosecutus est ; *tertio :* considerandum ulterius est ut centrum dolorum omnium interiorum amantissimi Redemptoris, quos tota vita, sed potissimum passionis suae tempore, pro hominum salute toleravit ; *quarto :* non omittenda contemplatio vulneris supra crucem accepti : vulneris, inquam, non tam lancea militis facti, quam ab amore Christi ictum lanceae ad Cor dirigente profecti » (N. NILLES, *op. cit. supra* n. 52, t. I, p. 155).

64. « Iconique » précisément parce que johannique. Le quatrième évangile, « livre des signes » (C.H. Dodd), se présente comme un grand album d'images qui culmine par deux fois sur l'Icône du Transpercé (*Jn 19,* 34-37 et *20,* 27-28).

65. BÉRULLE, *Opuscules de piété,* 93 et 94 ; saint BONAVENTURE, *Vitis mystica,* c. 3 § 5 : « Propterea vulneratum est ut per vulnus visibile vulnus amoris invisibile videamus » (les anciens nocturnes de la fête du Sacré-Cœur comportaient en 3e lecture cette péricope bonaventurienne) ; CATHERINE DE SIENNE, *Livre des dialogues,* Paris, 1953, c. 75, p. 237 : « Mon désir du genre humain était infini, alors que les tourments et souffrances que j'endurais étaient finis. Aussi n'est-ce point avec ce qui était fini que je pouvais vous montrer tout l'amour que j'avais pour vous, puisque mon amour était infini. Je voulus donc, en vous montrant mon côté ouvert, que vous voyiez le secret du cœur, afin que vous voyiez que j'aimais beaucoup plus que je ne pouvais le montrer avec ma souffrance finie. »

l'Esprit marquerait à notre génération le *pourquoi* du Cœur transpercé de Jésus —, c'est bien entendu la troisième [66] : le Cœur comme centre d'une douleur globalisante du Christ prépascal.

En mettant au jour la théologie sous-jacente à la fête, nos dernières pages voudraient donc suggérer en quel sens ultra-précis toute tentative pour discréditer a priori ou tant soit peu minimiser *le concept du Cœur comme centre hypostatique vers où conflue toute la douleur du Christ rédempteur* — et, par voie de corollaire, se débarrasser à bon compte de la « gênante » dimension *réparatrice* congénitale à l'Eucharistie comme à l'Icône du « Cœur blessé » — ferait inéluctablement boiter l'édifice entier de la sotériologie catholique [67]. Un texte méconnu de Marguerite-Marie appuiera toute l'argumentation.

Il est extrait du *Manuscrit d'Avignon* [68] : Jean Croiset, S.J., (1656-1738), le jeune confident lyonnais de Marguerite-Marie qui le reçut d'elle, posté à la date de *Notre-Dame-des-Sept-Douleurs* (15 septembre 1689), n'avait que trente-trois ans à l'époque et ne dut pas en saisir immédiatement l'enjeu, car il n'a pas jugé bon de le reproduire dès son célèbre ouvrage de 1691 et mourut sans qu'il eût pu, quand même il l'aurait ensuite voulu, réparer l'omission [69]. C'est par le plus grand des hasards que, le 25 octobre 1888, un obscur jésuite mettra la main sur de précieuses archives : une transcription ancienne de dix longues missives adressées au dit Croiset et dont une seulement était déjà intégralement

66. Celle qu'un ancien auteur considérait comme la « troisième roue du char » (J. BOUZONIÉ, *Entretien de Théotime et Philothée sur la dévotion au sacré Cœur de notre Seigneur Jésus-Christ* (1697), Montreuil, 1895, p. 96).

67. Avant Alegiani, Joseph de Galliffet, l'assistant général de la Compagnie de Jésus qui, en 1726, avait sur l'affaire soumis à la Congrégation des Rites un premier dossier, d'ailleurs rejeté, avait déjà très bien saisi le nœud du problème : « Le Démon porte une haine implacable à cette adorable humanité . . ., mais par-dessus tout à son Sacré-Cœur comme étant l'instrument et le siège de son amour, et le *centre de ses douleurs qui ont opéré notre Rédemption* » (J. DE GALLIFFET, *L'excellence de la dévotion au Cœur adorable de Jésus Christ*, Nancy, 1733, p. 277). Alegiani semble d'ailleurs, jusque dans l'expression, tributaire sur ce point de Galliffet.

68. Texte intégral précédé d'un avertissement de l'éditeur, F.L. Gauthey : VO[4] 2, 511-624.

69. Dès 1695, son zèle parmi les étudiants jésuites en faveur de la « nouvelle dévotion » lui valut d'être écarté par prudence des maisons de formation de l'Ordre. Quant à son ouvrage, pour raison d'opportunité pastorale et non d'insuffisance doctrinale, il reçut une censure défavorable des réviseurs du Collège romain, puis, pour des raisons obscures, fut même mis à l'Index en 1704, en suite de quoi, dans ses nombreux ouvrages de spiritualité, l'auteur ne fit plus la moindre allusion à la dévotion suspectée. La levée de l'interdiction ne devait avoir lieu qu'en 1887. Entre temps, le volume avait été maintes fois réimprimé (cf. ci-dessous, n. 107).

connue par ailleurs en version autographe [70]. L'ensemble, couvert en parchemin et titré au dos : *Lettres de Sœur Alacoque*, aurait correspondu, dit-on, à une écriture du début XVIIIe, – assertion pour l'instant invérifiable par la seule critique externe, car – fait curieux – à peine expédié à Toulouse pour publication [71], le précieux document s'égara derechef. François-Victor Vieille avait heureusement pris la précaution d'en garder, par devers lui, une copie dont il devait par la suite certifier à Gauthey [72] qu'elle reproduisait l'original « trait pour trait, page par page » [73]. La critique interne y décèle en tous cas la griffe infalsifiable de la sainte elle-même [74]. Voici donc ce fragment, qui provient de la *Troisième lettre à Croiset :*

> Il désire qu'*en nous sanctifiant* nous le glorifiions, ce Cœur tout amour, lequel a plus souffert que tout le reste de la sainte Humanité de Notre Seigneur Jésus-Christ. Car dès le moment de l'Incarnation, ce Cœur sacré a été changé en une mer d'amertume, souffrant *dès ce premier instant jusques à son dernier soupir sur la croix.* Tout ce que cette sainte Humanité a souffert intérieurement dans le cruel supplice de la Croix, ce divin Cœur l'a ressenti continuellement, et *c'est pour cela que Dieu veut qu'il soit honoré par un hommage particulier,* afin que les hommes lui fassent goûter autant de joie et de plaisir par leur amour et hommage qu'ils lui ont fait sentir d'amertume et d'angoisse par leurs peines [75].

Un dix-septiémiste tant soit peu chevronné serait fondé à s'étonner du cas que nous semblons aisément faire de ces trois phrases qui, après tout, ne font que puiser à ce qui était, en la matière, la doctrine courante d'un siècle métaphysicien. Le commentaire doit par conséquent s'atta-

70. La lettre 2 (VO^4^ 2, 529-542) ; texte de l'autographe précédé d'un avertissement de l'éditeur, F.L. Gauthey, *ibid.*, 524-528. Il est regrettable que celui-ci n'ait pas jugé bon de donner le texte du *Manuscrit* en disposition synoptique : on aurait ainsi pu juger de la fiabilité de ce dernier, qui n'est qu'une copie de copie.

71. Par le *Messager du Sacré-Cœur* de novembre 1689 à janvier 1691.

72. VO^4^ 2, 515.

73. Certifié par François-Victor Vieille en tête du cahier sur lequel il avait fait recopier, par une religieuse du Cénacle de Lalouvesc, son double de la copie du début XVIIIe. Cette certification figure à la suite d'une copie d'extraits de lettres du P. Vieille conservée au monastère de la Visitation de Paray.

74. Comme le montre à l'évidence une confrontation du document avec les extraits corrigés du texte jadis fournis par Croiset dans son livre et naguère reproduits en synopse par Gauthey (cf. *supra,* n. 70).

75. VO^4^ 2, 556-557. Vu sa découverte tardive, ce texte n'a pu retenir l'attention des théologiens du Cœur de Jésus, généralement tributaires de leurs prédécesseurs du XIXe. Cependant la direction du pèlerinage de Paray-le-Monial en avait, au début des années 50, perçu toute l'importance (cf. A. BERNARD, *A mon ami Pierre.* Réponse à quelques questions, Mulhouse-Paris, 1947 ; Revue *« Paray-le-Monial »* (1950-1953), *Ce Cœur qui a tant aimé les hommes, passim,* notamment juillet-août 1950, p. 10). Adrien Bernard, supérieur du grand séminaire d'Autun (1953-1964), fut, avant d'être sulpicien, directeur du pèlerinage de Paray-le-Monial (1947-1953).

cher ici à démêler d'avec les emprunts l'apport spécifique de Marguerite-Marie. Enumérons d'abord les influences, qui me paraissent être respectivement pour chacune des trois propositions : 1. *le concept de cœur* — toujours lui : il se vérifie une fois de plus que c'est ici celui, typiquement bérullien, d'*acte kénotique,* invariablement au sens d'*He 10,* 5-10 ; 2. *la permanence d'une Passion intérieure dans l'âme de Jésus de Nazareth :* que le Rédempteur « commence sa mort *au premier instant de sa vie* . . . par souffrance intérieure expérimentée en son âme » [76] et qu'« il se priva, dès lors, par une entière soustraction, de toutes les consolations qu'il pouvait recevoir en cette vie, ne recevant que celles dont il ne se pouvait priver » [77], cette thèse bérullo-salésienne [78] — traditionnellement considérée comme parfaitement homogène avec le donné scripturaire [79] — d'une *désolation foncière* au centre kénotique de l'humanité du Christ semble avoir été enseignée par la plupart des spirituels de ce temps-là [80] : pour ne citer que l'école dominicaine, qui se situait ici à la pointe, on sait comment le cajétano-thomiste Louis Chardon basa magistralement sa doctrine de la vie crucifiée en Christ sur la participation des baptisés à la « grâce capitale » du Sauveur, laquelle causait en son âme une « farouche inclination » à la croix [81] ; 3. *l'idée réparatrice :* il ne sera sans doute pas inutile de rappeler que même le concept de « réparation » [82], précisément dans sa tonalité victimale moder-

76. BÉRULLE, *Opuscules de piété,* dans MIGNE, *op. cit.* n. 40, p. 921.

77. FRANÇOIS DE SALES, *Sermon* 41 (1620), *Œuvres,* t. 9, Annecy, 1897, p. 458.

78. Thèse reprise par Jean EUDES (cf. VRJ II, 43 : OC 1, 278).

79. Théologiens et auteurs spirituels l'établissaient généralement à l'aide de divers textes, particulièrement johanniques, concernant d'une part l'omniscience relative du Christ (*Jn 16,* 30) et d'autre part sa réaction face à la croix pressentie (*Lc 12,* 50 ; *He 12,* 2). Pour nos esprits modernes rompus à la pratique de l'exégèse historico-critique, leur méthode a quelque chose de déroutant ; dans les meilleurs cas elle est cependant conforme aux règles de l'*analogia fidei* et de la perfectibilité du sens littéral par un *sensus plenior,* homogène à l'ensemble de l'Ecriture (cf. A. BEA, *La parole de Dieu et l'humanité,* Paris-Tours, 1968, p. 188).

80. L. CHARDON, *La croix de Jésus,* Paris, 1937, introduction, p. LXXV-XCVI.

81. *Ibid.,* p. LXXXVI.

82. Sur l'acception dans la langue spirituelle moderne de ce terme récemment latinisé par la néo-scolastique, mais emprunté jadis au français des juristes royaux, cf. MR 11 : « Nam, si illud est in consecratione primum ac praecipuum ut amori Creatoris creaturae amor rependatur, alterum sponte hinc sequitur, ut eidem increato Amori, si quando aut oblivione neglectus, aut offensa violatus sit, illatae quoquo modo injuriae compensari debeant : *quod quidem debitum reparationem vulgato nomine vocamus.* » Préférant s'en tenir à l'usage théologique ancien, Pie XII traduira le concept spirituel de « réparation » par *expiatio* (HA 63) et surtout par *satisfactio* (HA 51, 56) : il semble en effet que ce soit la dérive de sens du mot français « satisfaction », déjà sensible à la fin du moyen-âge et consommée au début du XVIIe, qui ait amené les tribunaux royaux, puis, en spiritualité, l'Ecole française, à le doubler pour la clarté par le mot « réparation » (de l'offense).

ne [83], n'est, lui encore, chez Marguerite-Marie que l'un des innombrables legs de l'Ecole française. S'il n'y avait eu entre eudistes et parodiens le regrettable malentendu évoqué, on aurait sans doute depuis longtemps mis en un plus vigoureux relief le fait que la thèse réparatrice, représentée avec raison par *Haurietis aquas* comme spécifique de Marguerite-Marie [84], formait déjà l'ossature même du *Royaume de Jésus :* dès 1637, le fils de Bérulle apprenait au « fidèle » à exercer pratiquement la « dévotion de Jésus » [85] en conjuguant deux actes dont, par rapport à chaque unité de notre vie humaine (jour, mois, année, existence entière . . .), l'un est « *pro*spectif » et s'appelle *consécration,* l'autre « *rétro*spectif » et se nommait déjà explicitement *réparation* [86]. Il n'est pas jusqu'à l'orientation *eucharistique* de la pratique parodienne qui ne tienne « de plus haut » ses quartiers de noblesse : la reconnaissance officielle de l'*adoration réparatrice* du Saint-Sacrement est signée Anne d'Autriche, régente du Royaume, et timbrée très exactement : Paris, rue Férou, 12 mars 1654 [87].

Plus ou moins enfoui chez Catherine de Bar [88], l'instigatrice de l'*amende honorable* de ce glorieux 12 mars, à ciel grand ouvert chez saint Jean Eudes, le « trésor » (*Mt 13,* 44) sacré du Cœur passe alors, tout omniprésent qu'il était, entre les mains de l'« héritière » [89]. Si Jésus le lui lègue, c'est pour qu'*en se sanctifiant* [90] elle-même, l'humble visitan-

---

83. La forme *victimale* de la « réparation d'amour » n'épuise pas tout le concept de réparation ou d'*expiatio* — qui comporte deux autres tonalités : la *pénitence* et la *compassion* —, mais elle en constitue cependant comme l'achèvement suprême, du moins si l'on se place comme Pie XI dans la perspective du sacerdoce des fidèles et de leur union mystique au Christ (MR 20). Cette tonalité proprement moderne n'apparaît qu'avec l'Ecole française, car elle supposait affermie une théologie qui, sans préjudice de l'unicité rédemptrice du sacrifice du Christ, valoriserait néanmoins la notion de sacrifice de l'Eglise, ce qui ne fut possible qu'à la faveur du débat tridentin suscité par le protestantisme.

84. HA 51 : « amoris et satisfactionis proprietatibus insignis, a ceteris distingueretur pietatis christianae formis ».

85. *Loc cit. supra* n. 25.

86. OC I, 123, 210-211, 213, 342, 343, 349, 355, 371, 500, 529 ; cf. OC 8, 330, etc.

87. Venue présider la mise en clôture des premières Bénédictines du Saint-Sacrement, fondées par son amie Catherine de Bar, la régente, devant le Corps du Christ exposé et se conformant partiellement au cérémonial en usage devant les tribunaux civils (cierge allumé, corde au cou), prononça ce jour-là une « amende honorable » d'une belle facture « avec dessein de réparer toutes les irrévérences, profanations et impiétés, qui ont été commises (contre le Sauveur) dans ce redoutable mystère (de l'Eucharistie) » (H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* Paris, 1923-1936, t. 9, p. 210-212).

88. En religion, Mechtilde du Saint-Sacrement.

89. *Avis et lettres de la mère Greyfié,* § 50 (VO⁴ 1, 408).

90. « Il désire qu'en nous sanctifiant nous le glorifiions ce Cœur tout amour » (VO⁴ 2, 536 ; cf. *supra* n. 75).

dine ait toute latitude ecclésiale de lui imprimer son triple « sceau » (*Ct 8*, 6) — à savoir (par rapport aux trois propositions susdites) :

1. *La codification précise de l'Icône du Cœur :* instruit par l'adoratrice du Saint Sacrement qu'avait été, depuis sa toute petite enfance, l'ex-paroissienne de Vérosvre, Jean Croiset n'a pas déformé le message spécifique de Marguerite-Marie en le focalisant, aussi ardemment qu'il le fit, sur la dominante eucharistique de la réparation — comme en témoigne l'habile « toilette » que, dès la mort de la sainte, il fit à la lettre où elle traitait de l'Icône [91]. C'était, en effet, les yeux rivés au foyer de l'ostensoir qu'en juin 1675 la petite visitandine avait été transpercée de douleur par la célèbre plainte du Bien-Aimé à son Eglise infidèle (*Ap 2*, 4) : « Voici ce CŒUR qui a tant aimé les hommes . . . et pour reconnaissance je ne reçois de la plupart que des ingratitudes [92] » ! Neuf ans plus tard, une retraite marquante, dont par bonheur il nous reste une admirable trace écrite, lui donnait passivement une vive expérience de la kénose eucharistique du Verbe [93]. Reste que, dès l'année suivante, affrontée quasi quotidiennement au tracas de la « production » de l'*image* du Cœur ouvert, la voyante commença, sous la lumière de l'Esprit (*Jn 16*, 13-14), d'effectuer insensiblement une relecture intériorisée des choses. Nos deux textes de 1689 portent la marque incontestable de cette fidèle « réinterprétation », dont le Seigneur a permis qu'elle échappât partiellement à la perspicacité de son disciple Croiset. Le noviciat dès 1685, la communauté entière l'année suivante avaient rendu à l'Icône sacrée du Cœur (et du Nom) l'« amour » et l'« hommage » demandés : la sainte expérimentait désormais le mystérieux impact sur les cœurs du graphisme précis qu'elle réclamait. *Le décryptage de l'Icône s'avérait de plus en plus indispensable* — nous allons le voir — à l'intelligence théorique du « Cœur eucharistique » [94], c'est-à-dire de cet anéantissement kénotique où s'est volontairement réduit le Fils de Dieu dans son Incarnation rédemptrice (*Jn 13*, 1-5).

2. *L'expérience passive de la douloureuse kénose du Cœur :* s'agissant maintenant de la *réparation* comme « retour d'amour » envers ce « Cœur-tout-amour », Pie XI, en 1928, a bien marqué qu'elle était difficilement intelligible à partir d'une lecture « plate » de la péricope de

91. *Lettre 133*, à Jean Croiset, 4e manuscrit d'Avignon (VO[4] 2, 572, colonne de droite).
92. *Autobiographie*, § 56 (VO[4] 2, 73).
93. *Sentiments de ses retraites*, V : Retraite de 1684 (VO[4] 2, 195-198).
94. Le concept de « Cœur eucharistique de Jésus » a pour but de rappeler l'acte d'amour suprême par lequel notre Rédempteur, répandant toutes les richesses de son Cœur, institua, afin de demeurer avec nous jusqu'à la fin des siècles, l'adorable sacrement de l'Eucharistie » (**LEON XIII, *Lettre apostolique*, 17.02.1903, dans *Acta Leonis XIII*, t. 22, 1903, p. 307**).

Gethsémani déconnectée d'avec le grand mouvement de la Tradition catholique et qu'il fallait, sans tricher avec l'histoire « effectuée », lui restituer son arrière-plan théologique, à savoir : la théorie parodienne du Cœur divin comme « Centre des souffrances qu'a causées à Jésus-Christ l'ingratitude des hommes » [95], avec son double présupposé [96] : « science d'anticipation » de l'âme de Jésus dès sa vie prépascale (*Ga 2*, 20) et « subsistance mystique » du Christ crucifié dans les membres terrestres de son Corps (*Ac 9*, 5). Or cela — que le « Grand » Siècle criait au masculin par tant de doctes voix [97], dont le si pertinent Chardon [98], — *sainte Marguerite-Marie l'a personnellement vécu, sur le mode d'une amoureuse passivité* — secrètement pendant ses prières nocturnes « du jeudi au vendredi » [99], publiquement durant sa *nuit d'agonie* « typique » du 20 novembre 1677 [100]. Il est très remarquable que, tout le monastère ayant été mis ce soir-là sens dessus dessous, ce soit la difficulté de la *relation fraternelle* qui ait constitué comme la toile de fond sur laquelle, sous la forme d'une *douleur océanique* — comme la sainte l'analysait après coup avec autant de sobriété que de pénétration [101] —, l'Esprit inscrivit — en quels traits de feu ! — l'expérience déchirante qu'elle fit, en cette occasion, de la « subsistance mystique » du très pur « Centre des douleurs » du Verbe incarné [102]. Et ceci se passait, comme

95. J. DE GALLIFFET, *L'excellence de la dévotion au Cœur adorable de Jésus-Christ*, Nancy, 1733, p. 266.

96. MR 25-27.

97. Par exemple, L. DE LA PUENTE, *Méditations sur les mystères de la foi*, IV, 20 ; J.-B. BOSSUET, *Réflexions sur l'agonie de Jésus-Christ*, éd. Vivès, 1862, t. 7, p. 598-601 ; JEAN EUDES, *Méditations pour la fête du divin Cœur de Jésus*, 8e méd. (OC 8, 327).

98. L. CHARDON, *La croix de Jésus où les plus belles vérités de la théologie mystique et de la grâce sanctifiante sont établies* (1647), rééd., Paris, 1937. Cette édition moderne est munie d'une remarquable préface de François Florand, O.P. Sur Louis Chardon, cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 2, p. 498-503.

99. *Autobiographie*, § 56 (VO⁴ 2, 73).

100. Pour avoir résisté au Seigneur qui lui demandait de s'offrir secrètement en victime pour sa communauté, la sainte avait ce soir-là reçu l'ordre, ratifié par sa supérieure, d'en poser l'acte publiquement, en suite de quoi une partie du monastère l'accabla toute la nuit de questions et de reproches. Totalement inhibée par l'emprise divine, elle est traînée « de lieu en lieu » (VO⁴ 2, 87), impuissante à articuler un mot pour sa défense (*Mémoire des contemporaines*, § 170 : VO⁴ I, 157-158).

101. « Je puis assurer, si me semble, que je n'avais jamais tant souffert, non pas même quand j'aurais pu rassembler toutes les souffrances que j'avais eues jusqu'alors et toutes celles que j'ai eues depuis, et que toutes ensemble m'auraient été continuelles jusqu'à la mort, cela ne me semblerait pas comparable à ce que j'endurai cette nuit » (*Autobiographie*, § 74 : VO⁴ 2, 87).

102. La sainte comprit en effet son expérience de cette nuit-là comme une participation à la nuit douloureuse de la Passion où Jésus fut traîné le premier « de lieu en lieu » (*ibid.*).

par hasard, en la vigile de la fête de la Présentation de Marie [103] : oh ! la douloureuse synergie du « Grand Cœur » de Jésus et Marie !

3. *L'explicitation théologique du logos symbolique du Cœur :* ainsi brûlée jusqu'aux moëlles par le feu consumant de son Dieu (*He 12,* 29), mais sa caboche de paysanne charollaise bien d'aplomb sur les épaules, c'est avec astuce et détermination que la sainte poussera l'affaire de l'adoration réparatrice de l'Icône — dès le supériorat de la Mère Melin (1684) — : parmi les visitandines ; après la vision qu'elle eut de son défunt « père » Claude La Colombière (1688) : avec les jésuites [104]. Ecartant l'ouvrage du Père François Froment (1649-1702), qui sera pourtant fin prêt avant juin 1691 [105], elle donna judicieusement le pas sur lui au jeune Jean Croiset. Sans doute ce dernier était-il loin et n'avait donc pu, l'image en main, en décrypter avec elle les mystiques arcanes, comme avait pu le faire l'autre qui était, lui, sur place [106]. Mais elle trouvait sans doute à ce « frère », qui lui était donné d'en-haut, une secrète parenté d'âme avec le Père La Colombière : il saurait donc bien — avec le succès d'édition que l'on sait [107] — user de ses talents de fin psychologue pour prémunir contre toute tartufferie la « nouvelle dévotion » et tisonner son lecteur, afin que, s'attachant à peindre d'abord en soi-même l'Icône *intérieure,* il ait quelque chance d'acquérir, Dieu aidant, « le caractère d'un homme qui aime parfaitement *Jésus-Christ* » [108].

Pourtant à qui pose aujourd'hui la question névralgique : « Jésus-Christ, soit ! Mais pourquoi son *Cœur* ? », l'argumentation de Croiset

103. D'où l'interprétation sensiblement différente que le Seigneur lui en donne lui-même : le sacrifice de la sainte a rendu hommage, lui dit-il durant l'Eucharistie, « à celui que je fis au moment de mon Incarnation dans le sein de ma Mère » (*ibid.*). — Sur le sens sacrificiel de la fête de la Présentation de Marie dans la spiritualité de l'Ecole française, cf. p. ex. JEAN EUDES, *L'enfance admirable de la très sainte Mère de Dieu,* Paris, 1676, I, 25 : OC 5, 263.

104. Cf. *supra,* n. 4.

105. « Auparavant que l'autre eût vu le jour, celui-ci était entièrement achevé avec sa préface à peu de choses près » (F. FROMENT, *La véritable dévotion au Sacré Cœur de Jésus-Christ,* Besançon, 1699, Préface, § 1). C'est, semble-t-il, entre le 15 avril 1690 (VO⁴ 2, 610) et le 16 mai de la même année (VO⁴ 2, 617) que Froment accepta de surseoir à une éventuelle publication.

106. « L'Auteur de ce petit ouvrage, qu'elle l'a engagé à entreprendre près de deux ans avant qu'elle soit morte, parle de ce qu'il sait de source ou de ce qu'il a vu lui-même » (F. FROMENT, *op. cit.,* p. 17). — Froment fut, à partir de 1689 (peut-être même de 1688), préfet du collège de Paray-le-Monial.

107. J. CROISET, *La dévotion au Sacré Cœur de notre Seigneur Jésus-Christ,* Lyon, 1691. La mise à l'Index (cf. *supra,* n. 69) n'était pas pour impressionner les milieux gallicans et l'ouvrage — parfois sous d'autres titres et avec diverses modifications — connut au XVIIIe de très nombreuses rééditions (A. HAMON, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur,* t. 4, Paris, 1931, p. 142 ss).

108. Titre de l'avant-dernier chapitre de l'œuvre (*op. cit.,* 1691, p. 485).

risque d'apparaître, *sur ce point précis du « cœur »*, culturellement désuète [109] : si l'on veut le fin mot, c'est plutôt Froment qu'il faudrait aller consulter, à supposer qu'on ait la chance de dénicher — sous la forme où on l'a reproduite en 1891 [110] ou, beaucoup mieux, dans la rare *princeps* de 1699 — sa *Véritable dévotion au Sacré Cœur de Jésus-Christ* [111]. Encore faudrait-il que le petit volume soit resté muni de son frontispice [112], car plus *véritable* en un sens que celle présentée en 1691, la « dévotion » ne l'est ici que dans la mesure où elle se fonde sur « l'explication emblématique du Cœur de Jésus » qui y figure [113]. L'auteur y expose avec une clarté sans égal le « pourquoi », si souvent travesti, de la manifestation iconique du Cœur crucifié. A le lire, on soupçonne pourquoi, sur la fin de Marguerite-Marie, la réparation eucharistique et la militance pour la fête se doublèrent de l'ardent prosélytisme pour l'Icône. Pourquoi « fallait-il » « honorer » le Cœur de Dieu « sous la figure de ce Cœur de chair », dont l'image s'offre à être secrètement portée sur soi et solennellement exposée aux regards ? [114] C'est toute la question de l'exacte détermination théologique du *logos symbolique* du Cœur, question que l'on ne peut esquiver aujourd'hui encore, dès lors que la fête liturgique de ce Cœur continue de suivre au calendrier celle du Corps eucharistique.

« Il s'est livré pour *moi* » (*Ga 2*, 20) : à Gethsémani tout comme à la Cène. Les premiers exégètes jésuites du « phénomène Paray » savaient ce que savent de toujours les eudistes : il n'avait certes pas fallu moins de dix-sept siècles pour passer ainsi *officiellement* de l'objectif au subjectif, mais, dès 1599 [115] et avec une précision croissante tout au long du XVIIe, c'était à l'époque chose bel et bien acquise que le *propter nos* de l'antique *Credo* [116] se traduirait dorénavant en bonne langue classique : *pour moi*. L'Eglise ne l'a d'ailleurs jamais, depuis le XIIIe siècle, sérieuse-

109. Quand, par exemple, l'auteur argumente à partir de la vénération dont on entourait à son époque les reliques du cœur des saints (*op. cit.*, p. 5 ou 17).

110. Bruxelles, 1891. L'édition, établie par les soins de J.F. Kieckens, S.J., n'est pas entièrement fiable : elle comporte corrections de texte (p. XXXVIII), omission de paragraphes entiers (p. XXXXIII) et erreurs d'interprétation (p. 15).

111. Besançon, 1699 ; cf. *supra*, n. 105.

112. Il n'est pas rare que ce genre de gravures ait été arraché par l'amateur. Quant à Kieckens (cf. *supra*, n. 110), il a cru pouvoir se dispenser de reproduire cette pièce, pourtant indispensable à la compréhension de l'importante préface.

113. *Op. cit.*, préface, § 3.

114. « Ce cœur de chair dont il voulait l'image être exposée et portée sur moi, et sur le cœur » (*Lettre 113*, à Jean Croiset [VO[4] 2, 572]).

115. Cf. *supra*, n. 17.

116. « Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis » (Symbole de Nicée-Constantinople, *Dz* S-b 150)

ment contesté [117] : par le jeu harmonisé de sa « triple science » d'amour, la « bienheureuse », l'« infuse » et l'« acquise », comme après Thomas d'Aquin le répétaient les vieux scolastiques [118], le Cœur sacerdotal de Jésus [119] « apprit de ce qu'il souffrit (c'est-à-dire de l'expérience *acquise* à Gethsémani) l'obéissance » et a été ainsi rendu parfait *jusque dans son Corps* au bénéfice de ses membres mystiques (*He 5*, 8-9) dont, en vertu de sa double science surnaturelle [120], chacun lui était, durant la Passion, comme nommément présent avec toutes ses compromissions plus ou moins avouables. Sous les oliviers, « en raison de nos péchés, futurs certes, mais déjà prévus, l'âme (*Mc 14*, 34) du Christ a été rendue triste à mourir » [121]. La jeune Marguerite-Marie se préparait à peine à recevoir sa vocation de « consolatrice » du Cœur divin que paraissaient à Paris les notes posthumes où Blaise Pascal témoignait d'un appel similaire : il avait lui-même reçu, dans sa mystique subjectivité, la mystérieuse plainte de Jésus : « *Je pensais à toi dans mon agonie*, j'ai versé telle goutte de sang pour toi [122]. »

Mais il y a plus, et c'est ici que surgit avec précision le « pourquoi » du Cœur. A l'origine, Froment est le seul qui met le doigt aussi nettement sur le point névralgique de la pensée de Marguerite-Marie : « Ce n'est pas néanmoins seulement cette triste nuit qu'il ressentit si fort l'outrage que nos péchés devaient faire à Dieu et les maux innombrables qu'ils devaient nous attirer ; c'est *dès le premier moment que ce Cœur infiniment charitable fut formé* ; c'est tout le temps qui s'écoula *depuis qu'il fut animé* jusqu'à sa mort [123]. » Cela, l'emblématique parodienne du Cœur le lui avait « donné à penser » [124] du premier coup. « Il parle ici de ce qu'il sait de source » [125], celui qui paraphrase ainsi l'explication que la grande visitandine lui avait donnée elle-même de l'Icône [126] :

> La Croix paraît comme entée dans ce Sacré Cœur, parce que le Fils de Dieu a porté sa Croix et toute l'amertume de sa Passion dans son Cœur dès le premier moment de son Incarnation jusques à sa mort ; et que c'est son

117. L'ensemble des écoles théologiques professa jusqu'à une date toute récente la doctrine de la « triple science humaine du Christ ».

118. *Somme théologique*, III, 9-12.

119. A. VANHOYE, *op. cit. supra* n. 2.

120. La science de vision et la science infuse.

121. MR 25.

122. B. PASCAL, *Pensées*, édit. Brunschvicg, 553 : Le mystère de Jésus.

123. F. FROMENT, *op. cit. supra* n. 105, préface, § 3.

124. Selon le célèbre aphorisme de Paul RICŒUR, qui intitule la conclusion de *Finitude et culpabilité*, t. II, p. 323.

125. Cf. *supra*, n. 106.

126. **A l'époque où Froment écrivait, Marguerite-Marie donnait par écrit la même expli-**

cœur et son amour excessif pour les hommes qui l'a attaché et qui l'a fait mourir sur cette Croix. De là vient que saint Augustin donne à tous les hommes cet avis salutaire : ayez toujours dans le cœur celui qui a bien voulu être attaché sur la Croix *pour l'amour de vous* [127].

Bientôt d'autres commentateurs jésuites, peaufinant l'exégèse de cet emblème de la croix, en souligneront davantage encore la tonalité bérullienne, lorsqu'ils s'aviseront que le texte grec du *Psaume 39* utilisé par le *midrash* d'*He 10,* 5-10 s'y trouvait amputé de son dernier verset, tellement significatif par contre pour les spirituels du XVIIe : *Et ta Loi dans le milieu de mon cœur* [128]. Quelle loi pouvait bien, dès l'entrée du Rédempteur dans le monde, être ainsi entée dans le plein milieu de son cœur ? Tout imprégnés de l'esprit du bérullisme, la réponse pour les épigones de Marguerite-Marie ne laissera place à aucun doute : c'était la loi de la Croix, telle que l'exposait visuellement l'icône.

Avec cette dernière remarque, nous voici parvenus au paragraphe résolutoire de toute l'argumentation [129]. *A raison en effet de quel « détail » précis* l'Icône de « Sœur Alacoque » signifiait-elle *l'« originarité » métaphysique* de cette « Loi de la Croix » entée au milieu du Cœur blessé ? A raison bien évidemment du sens du mot « cœur » dont — comme chez Bérulle et, par devers lui, comme dans la version des Septante du *Psaume 39* à l'instant citée [130] — la fonction est ici obvie : marquer que la dramatique partie — celle du salut personnel de « chaque homme » [131] — s'est jouée au niveau du Centre kénotique du Verbe incarné. Ce qui veut dire, comme le précisait avec perspicacité notre second texte de 1689 [132], que l'*exacte fonction symbolique du CŒUR crucifié de Jésus est désormais de représenter — au théologien comme à tout un chacun — à la fois et l'intériorité et la permanence de l'amoureuse souffrance rédemptrice de Jésus de Nazareth depuis sa conception dans le sein de*

127. F. FROMENT, *op. cit. supra* n. 105, préface, § 3.

128. *Ps 39,* 9-XXX. Ainsi E. MARQUES, *op. cit. supra* n. 54, p. 214-215.

129. Celui qui va permettre de cerner avec acribie le contour exact du *Cœur* et l'inéluctable incidence « réparatrice » qui en découle pour sa fête liturgique. Pour être sûr de saisir la pointe résolutoire de l'argumentation, il peut être bon de relire d'abord le texte de la *Lettre 133,* duquel nous sommes parti (cf. *supra,* n. 3).

130. *Ps 39,* 9. Pour désigner l'intérieur de l'homme, la Septante utilise ici le terme grec qui sera celui de *Jn 7,* 38 : *koilia,* que l'on traduit généralement « sein » ou même « cœur ».

131. « Par l'Incarnation, Dieu s'est uni d'une certaine manière à tout homme » (*Constitution « Gaudium et spes »,* 22). « Il ne s'agit pas de l'homme ' abstrait ' . . . Il s'agit de chaque homme, parce que chacun a été inclus dans le mystère de la Rédemption et Jésus-Christ s'est uni à chacun, pour toujours, à travers ce mystère » (JEAN-PAUL II, *Encyclique « Redemptor hominis »,* 13 : Le Christ s'est uni à chaque homme).

132. Cf. *supra,* n. 75.

Marie jusqu'à l'ultime remise de son Souffle dans la Gloire de la Croix [133]. Par conséquent, c'est au sens fort d'une douce injonction du Père au cœur de chacun de ses fils qu'il faut prendre la prophétie lapidaire qui concluait les trois phrases de Marguerite-Marie. Celle-ci, comme pesant chacun de ses mots, affirmait, à propos de la permanente intériorité kénotique de la souffrance du « Cœur-tout-amour » : « *et c'est pour cela que DIEU VEUT qu'Il* (ce Cœur crucifié) *soit honoré par un hommage PARTICULIER* » [134].

Les contraintes du présent article ne permettent pas de déduire en détail, de cette lecture symbolique de l'Icône sacrée, son corollaire logique, à savoir la théorie intégrée de la *consolation expiatrice* du Cœur blessé de Jésus, telle que la subordonnée qui ferait logiquement suite ici la ramasse en peu de mots : « ..., afin que les hommes, poursuivait Marguerite-Marie, lui fassent goûter autant de joie et de plaisir par leur amour et hommage qu'ils lui ont fait sentir d'amertume et d'angoisses par leurs peines » [135]. Bornons-nous à faire remarquer combien l'expression, une fois de plus, est ici rigoureuse : a-t-on assez remarqué, par exemple, que le tout dernier terme usité par la sainte y concerne non pas les seuls *péchés,* mais toutes les *peines* dont le Cœur-tout-amour ressentait, en permanence donc, amertume et angoisses ? Ces « peines » que nous avons — tous et chacun — causées à ce Cœur désignent bien sûr en priorité celles qu'au passé de chacune des scènes de sa vie prépascale, à Gethsémani surtout [136], Jésus de Nazareth a éprouvées du fait de nos « péchés prévus » [137], mais elles incluent aussi les souffrances des membres de son « Corps » telles que, de par sa subsistance mystique en eux tous, le nouvel Adam les vit, du fond de sa kénose eucharistique, au *présent* de chacune de nos existences. Comme nous l'avions indiqué au passage [138] à l'aide de deux muettes références néotestamentaires (*Ga 2,* 20 ; *Ac 9,* 5) qu'il faut maintenant expliciter, l'herméneutique magistérielle romaine [139] du concept parodien de réparation repose sur la

133. « Il remit l'esprit » (*Jn 19,* 30). L'expression semble signifier d'abord la remise libre et volontaire (*Jn 10,* 18) que Jésus fait de sa vie au Père ; mais l'exégèse contemporaine y déchiffre de plus en plus volontiers en filigrane le symbole et le signe que la tradition de l'Esprit à l'Eglise est directement liée à cette oblation suprême.

134. Cf. *supra,* n. 75.

135. *Ibid.*

136. La sueur de sang (*Lc 22,* 44) a toujours été interprétée comme un signe de l'angoisse paroxystique de Jésus.

137. MR 25.

138. Cf. *supra,* n. 96.

139. Celle de l'*Encyclique « Miserentissimus Redemptor »* de PIE XI et de ses deux célèbres paragraphes sur la « consolation » de Jésus agonisant, dont la densité d'architecture défie l'exégèse pressée ; cf. MR 25-27.

rumination associée de deux versets : l'un qui se conjugue de façon prévalente au passé (« Il *m'a* aimé et *s'est* livré pour moi ») et l'autre qui était destiné à s'actualiser au présent de chaque siècle jusqu'à la Parousie (« *Je suis* Jésus que *tu* persécutes »). « Consoler », par sa prière ou sa pénitence, le Cœur blessé, c'est donc implorer le réconfort de l'*Ange agonique* (*Lc 22,* 43) non seulement pour Celui-là qui était broyé dans le « pressoir » sous les oliviers du vieux jardin, mais pour tous ceux de ses frères souffrants qui aujourd'hui, d'âme et de corps, revivent plus intensément la dure captivité de Babylone. « Trouve-moi quelqu'un d'amoureux, prévenait Pie XI usant d'une exclamation d'Augustin, et il sent ce que je dis [140]. »

*
* *

Puissent ces quelques pages inciter chacun à s'affronter (ou à se réaffronter) à la lecture de la célèbre *Autobiographie* tant controversée [141]. A raison de son exceptionnelle qualité « anamnésique », elle constitue, depuis la béatification de l'auteur survenue en 1864, une indéniable référence pour l'Eglise. Qu'on l'aborde posément, paragraphe par paragraphe, au rythme d'une prière qui fera sauter les blocages infrarationnels. A mesure qu'on se plonge dans le Feu, qu'on prenne garde : il peut vous imploser au cœur. Les saints ne relèvent pas de notre tribunal, mais nous du leur (*Ap 20,* 4). Admettons donc d'entrée de jeu que la teneur *sui generis* de l'expérience de Marguerite-Marie, toute imprégnée de l'onction décapante de l'Esprit, soit celle de la *réparation-à-l'état-pur* [142]. Il faut donc être prêt à débusquer loyalement les deux peurs ataviques tapies dans l'ombre de nous-mêmes : celle de la souffrance et celle de la mort.

Qu'on ait surtout derrière la tête l'enjeu christologique de l'expérience décrite. Aujourd'hui que la théologie latine s'avère soucieuse de

140. Saint AUGUSTIN, *In Joannem,* 26, 4 ; cf. MR 24.

141. Sur cette contestation par les psychologues modernes, cf. le résumé de P. BLANCHARD, *op. cit. supra* n. 1. — Mais en fait le soupçon, en l'occurrence, date de plus loin (cf. les pages féroces de J. MICHELET, *Le prêtre, la femme et la famille,* Paris, 1845, ch. XI) : le « cas » Marguerite-Marie eut la mauvaise fortune de se poser à cette époque de transition vers le rationalisme moderne où tout le mysticisme devint a priori suspect (cf. P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne : 1680-1715,* Paris, 1935).

142. Dans ce récit de son expérience intérieure, qu'elle rédigea par ordre de l'un de ses directeurs, le P. Rolin, Marguerite-Marie a d'instinct tout focalisé sur le mystère de sa vocation réparatrice, ce qui déclenche régulièrement chez le lecteur pressé ou l'observateur « extérieur » un effet de saturation psychologique. Pour se faire une plus équitable idée de l'équilibre et de la richesse de la personnalité de la sainte, il est prudent de contrebalancer la lecture de l'*Autobiographie* par celle des *Lettres, Avis, Défis et Instructions* (VO[4] 2, 207-768).

tirer au clair les deux questions étroitement liées de la *souffrance de Dieu* et de la *conscience du Christ*, l'œil exercé du spécialiste a bien saisi, en nous lisant, le pourquoi du « Cœur ». Le logos symbolique du Cœur transpercé de Jésus est le seul à offrir le double avantage suivant : il fait de la liberté et de l'*amour* d'un cœur d'homme la clef du mystère du salut ; il postule un Centre hypostatique signifiant la permanence historique de la douleur rédemptrice [143]. Ces deux propositions christologiques, la fête liturgique les avalisait implicitement dès 1765, comme en faisait foi le dossier romain. Or, depuis l'*extensio* [144] de 1856, ces traits, qui distinguent de toute autre l'Icône intérieure du Cœur humano-divin de Jésus, se sont gravés si avant dans la conscience universelle de l'Eglise qu'on oserait les dire indélébiles. Alors pourquoi le Cœur ? Peut-être, entre autres, pour garantir la rectitude de notre théologie latine dans le débat actuel.

F-71600 Paray-le-Monial Edouard GLOTIN, S.J.
19, rue Pasteur

Sommaire. — La prochaine visite du Pape Jean-Paul II à Paray-Le-Monial invite le théologien à s'interroger, d'une manière plus précise qu'on ne le fait d'ordinaire, sur la signification christologique de la Fête du Sacré-Cœur, née il y a trois siècles des apparitions à sainte Marguerite-Marie. Une exégèse attentive des documents primitifs — en particulier d'un recueil retrouvé à la fin du siècle dernier — démontre que l'enjeu est d'importance : non seulement l'interprétation théologique que la sainte y donnait de son expérience du « Cœur » s'inscrivait dans le grand courant bérullo-thomiste, mais elle se ressource directement à l'ancienne dogmatique conciliaire et à la sémantique biblique. *Lex orandi, lex credendi :* une fois restitué dans sa teneur originale, le mystère du Cœur de Jésus ne pourrait-il s'avérer dirimant dans les secteurs névralgiques de la christologie contemporaine : conscience du Christ et « souffrance » de Dieu ?

143. La question de la souffrance de Dieu est « au premier plan des discussions actuelles » (*Théologie, christologie, anthropologie,* Commission théologique internationale, dans *Doc. Cath.* 80 (1983) 123). Or, pour « faire le tri entre les idées fausses et les éléments conformes à la Révélation biblique » (*ibid.*, 125), il suffit d'appliquer le principe « bonaventurien » d'Alegiani (cf. *supra* p. 701 et n. 65) : 1. La souffrance du corps et de l'âme de Jésus est « domiciliée » (notion d'*oikeiôsis : Doc. Cath., loc. cit.*, 125) dans la seule seconde hypostase, ce que signifie le fait que la blessure *physique* appartient à la chair du Christ. 2. Pourtant la transposition *symbolique* du concept de « blessure », appliqué (en vertu d'une analogie stricte de proportionnalité) non plus à la chair, mais à l'Amour invisible, connote, dans la nature indivise de la divinité, ce que saint Léon appelait l'*inclinatio miserationis* (*Dz-Sch* 293) — disons : la « vulnérabilité » miséricordieuse de Dieu, son mystérieux engagement inconditionnel en faveur de l'homme avant même la fondation du monde, engagement signifié bibliquement par le prédiscernement de l'Agneau sans défaut et sans tache (*1 P 1*, 19-20).

144. L'extension de la fête du Cœur de Jésus à l'Eglise universelle. Pour le texte du décret de la Congrégation des Rites, cf. N. NILLES, *op. cit. supra* n. 52, t. 1, p. 174.